

Title	主体化をめぐる複数の回路とトランスカルチュレーション：マルタにおける告解の事例から
Author(s)	藤原, 久仁子
Citation	コンタクト・ゾーン = Contact zone (2011), 4: 44-59
Issue Date	2011-03-24
URL	http://hdl.handle.net/2433/177240
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

主体化をめぐる複数の回路とトランスカルチュレイション

——マルタにおける告解の事例から

藤原久仁子

1 はじめに

本稿は、カトリックにおける告解 *confession* について、従順な隷属主体の生成装置というこれまでの一面的な理解の克服を目指すとともに、カトリック教義のトランスカルチュレイションに関し、メアリー・ルイズ・プラットのコンタクト・ゾーン [Pratt 1991, 1992] 概念を手掛かりに、特に罪をめぐる新たな教義の確立の文脈において考察することを目的とする。

カトリックにおいて、罪は大罪と小罪の2つに分けられる。悔い改めなければ「永遠の死」が訪れるとされる大罪は従来7つのみであったが、2008年3月、カトリック教皇庁は新たに7つを発表し、その数を14に増やした。本稿では、その再編作業に影響を与えたものとして、エリートの文化様式 *elite cultural forms* と民衆の文化様式 *vernacular cultural forms* [Pratt 1991:40] が出会う、告解というコンタクト・ゾーンに注目する。そして、従順な主体になり損ねた信徒、自己省察を促すはずの司牧者等、複数の「主体」による非対称的な権力関係が行使される告解と、カトリック教義のトランスカルチュレイションの関係について考察する。

フーコーは、近代福祉国家における生－権力の原理かつ由来として司牧者権力を取り上げ、良心の不断な点検と網羅的な告白というカトリックの形式が「一定の宗教制度と結びついてきた」段階から、「子どもと親、生徒と教育者、患者と精神科医、犯人と鑑識人の間」、そして「社会全体に拡がった」ことで、規律訓練型の権力と重なりつつ自己監視型の近代支配システムが確立したと主張した [フーコー 2001:19, 1986:82]。その後、フーコーの生－権力論に依拠した多くの社会研究が展開されてきた。それらの研究は、国民の健康と幸福の増大の名のもとに、いかに生－権力的な支配の装置が現代社会に張り巡らされ、われわれという国民あるいは住民が管理＝コントロールの対象として統治されているかを論じてきた [Hepworth & Turner 1982; Tambling 1990; Bloch *et al.* 2003]。一方、生－権力の原型とされる司牧者権力やその発動装置たる告解については、議論の前提におかれたまま等閑視されてきた。

本稿では、マルタにおける告解を事例に取り上げ、生－権力論のベースにある告解について、実際のやりとりに即して理解することを試みる。そして、魂の救済と神との和解

を導く秘蹟のひとつという神学的理解とも、自己の真理を究明し、自己を性との関係で解釈し（自己の解釈学）、聴罪司祭に自らの秘部をすべて語ることで服従＝隷属主体を生産する装置というフーコーモデルとも異なる、現場の実態に即した新たな告解像を提示することにしたい。

2 コンタクト・ゾーンという社会空間——交流・交渉・主体形成

コンタクト・ゾーンは、『帝国のまなざし——旅行記とトランスカルチュレーション』（1992年）のなかで、主に植民地状況における非対称的な権力関係において行使される、「強要、根源的不平等、解決の困難なコンフリクト」[Pratt 1992:8] の状況を伴う社会空間と規定されている。それは「植民地のフロンティア」としばしば一致するが、フロンティアという用語が植民する側（征服者・侵入者）の視点に基づくのに対し、コンタクト・ゾーンはより双方向的な視点、すなわち、「植民地支配者と被支配者、旅行者とそれを受け入れる人びととの関係を、分離やアパルトヘイトによってではなく、しばしば権力の根本的な非対称の関係が存在するなかでの共在、相互作用、絡みあう理解や実践によって取り扱う」[Pratt 1992:8] 点で異なっているとされる。プラットがここで想定するのは植民地支配という特殊な環境であり、照射するのは異質な文化を生きる人々の交流や相互交渉の場面である。文化人類学の分野においては、プラットのコンタクト・ゾーンの概念に基づき、植民地支配下の人々が、圧倒的な力関係における強制や抑圧の単なる客体であったのではなく、植民者との^{コンタクト}接触を通じて創造的な営みを展開し、新たな文化形成を担う存在であったことを描き出すことがこれまでに試みられてきた[石原 2007；石原他編 2010；奥野 2006]。

コンタクト・ゾーンはこのように、植民地支配という特定の環境下における、宗主国と植民地、ヨーロッパ人と現地民の関係を焦点化するものとして理解され、援用されてきた。一方、コンタクト・ゾーンをプラットの用法に限定せず、より広い対象に適用しようとする動きも見られる。たとえば、田中は「コンタクト・ゾーンの人類学へ」において、プラットの「問題意識を継承しつつ、対象の拡大——たとえば性的身体——や^{エリア}地域概念批判など、さらなる展開を目指す」[田中 2007:31] とし、植民地支配という特定の時代と場所に限定しない適用の可能性を探っている。また、教育学の分野では、異質な文化が出会い、衝突と同時に相互交渉が行われる場として、国際化が進む学校教育の場をコンタクト・ゾーンと捉える視点が提出されている [Dallas & Marwitz 2003; Singh & Doherty 2004]。

コンタクト・ゾーンを従来おかれていた植民地状況の文脈から解き放し、他の対象や関係性を記述するために拡大援用することは、汎用型のマジック・ワードにすることでもある。このため、それを植民地的な出会いの空間という限定的な意味で使用するに留めるべきとする立場も存在する（石原 [2007] 参照）。とはいえ、実のところ当のプラット自身、『帝国のまなざし』に先立ち、多文化教育が必要とされる現代社会を捉えるための視点として、同質的な統一体がイメージされるコミュニティに取って代わる、コンタクト・ゾー

ンという視点を提供している [Pratt 1991]。そこにおいて、コンタクト・ゾーンは「非対称的で圧倒的な権力関係のなかで、複数の文化が出会い、衝突し、互いに打ち勝とうと努力するような社会空間」[Pratt 1991:34]と規定され、植民地主義や奴隷制度も確かに例示されているが、ポストコロニアル時代の現代社会が対象として明示され、具体的には学校の「教室」がそのようなコンタクト・ゾーンとして論じられている [Pratt 1991:34]。

この論文は、言語学や教育学の分野に影響を与えたものの、人類学においてはあまり取り上げられてこなかった。だが、プラットの強調点が双方向的な交渉や交流におかれていることを鑑みれば、取り上げる対象が植民地状況と関係があるか否かを議論するよりはむしろ、権力関係におかれた双方が接^{コンタクト}触によってどのように変化したか、両者の2つのベクトルの動きを捉えられているかを注視した方がよいように思われる。というのも、コンタクト・ゾーンという用語を用いるメリットは、支配される側、劣位におかれた側が変容を余儀なくされる側面を描く、文化^{アカルチュレーション}変容や同^{アシミレーション}化とは異なり、トランスカルチュレーションという、接触が双方に及ぼす影響を焦点化することが可能な点に求められるからである。それは、「相互影響による主体の形成」[石原他編 2010:16]を前景化するものであり、沖縄であれば、支配される側だけでなく支配する側、すなわち「アメリカ側の変容も検討されなければならない」[石原他編 2010:22]性質のものである。つまり、マイナーがメジャーに、あるいは劣位が優位の側に与えた影響をも視野に入れた交流・交渉・主体形成の様相を扱うところに、コンタクト・ゾーンという新たな概念を援用する意義があるように思われる。本稿の議論に即していうなら、それは信徒との接触を通じた司牧者側の変容、教会側の変容ということになる。

本稿では、以上の考えに基づき、告解をコンタクト・ゾーンと見る視点から、平信徒、司祭、悪魔祓い師など複数の個の主体形成について検討し、告解における相互交渉を通じて、平信徒がカトリック教会の教えを受けて変容すると同時に、教会側にどのような影響を与えているかについて、教義のトランスカルチュレーションを補助線に引きながら見ていくことにしたい。

3 告解と主体

主体形成をめぐることは、人類学においてこれまで多くの議論が重ねられてきた。構造を再生産するだけではなく、時には変化を生み出し得る存在、すなわち、構造からの規制を被りながらもその完全な支配下におかれるわけでもなく、かといって完全に自由で自律した個人としてあるわけでもないわれわれ人間の特徴を捉えることが試みられてきた。そして、制度的規範を再生産するしかない隷属主体 subject とは異なる個人、すなわち抵抗し、交渉し、即興性や創造性に富み、臨機応変にさまざまなものを流用し操作し、社会変革の可能性を秘めた、行為する主体（エイジェント）としての個人像が描き出されてきた [Ortner 1999；田中他編 2006；松田 1999；Abu-Lughod 1991]。

近年では、このような見方が現状肯定的に寄りすぎるとの批判を受け、新たな理解のあり方も提出されている。たとえば、田中は、構造に能動的に関与するエイジェントのよう

に見えて、実はそれが伝統に自ら従属する主体に転じ得る点について論じている [田中 1998, 2007]。また、当人の選択や意図を超えたところに予期せず立ち現れる、いわば副産物としてのエイジェンシーの可能性、さらにはモノのエイジェンシーも論じられている [Emirbayer & Mische 1998 ; Ortner 2006 ; cf. 石井 2005 ; 川田 2003]。

人類学が以上のような議論の出発点においているのは、フーコーが近代イデオロギーの産物としていったんは解体し、告解を導き手としながら自由や主体性とは逆の隷属主体を意味するものとして再構築した、「主体」という見方である。そして告解は、先に述べたように、フーコーが従順な従属主体の生成装置として取り上げた制度であり、そのような主体に対置するかたちでこれまで議論されてきたのが、人類学におけるエイジェントという概念である。ただし、人類学においても、告解と主体を直接取り上げた研究は少なく、告解に対しては、個を隷属主体化させる装置という極めてシンプルな理解に留まっている。つまり、エイジェントをめぐる議論は、フーコーが提出した主体観をア priori に受け入れた上で、それに対する批判的視座を提供するものとして展開してきたといえる。それは平信徒の主体化という視点であり、平信徒と接触し、交流・交渉することで見られる、もうひとつのベクトルへの視点を欠いたものとなっている。

本稿では、これまで一面的に捉えられてきた告解に対し、コンタクト・ゾーンという見方を經由して捉え直すことにより、従来の隷属主体論が描いてきた個のあり方とは異なる、複数の個の立ち現れを浮き彫りにしてみたい。すなわち、自己の秘部を詳細に点検し、他者に向けて語ることを通じて権力に隷属する服従＝隷属主体が形成されるというフーコーのテーゼとは異なる、より輻湊的な主体形成のあり方、および、フーコーが語らなかったもうひとつの主体、すなわち司祭という主体の主体化の問題を浮かび上がらせることにしたい。

4 告解というフィールド

告解はカトリックにおいて7つの秘蹟のうちのひとつに数えられ、神の代理人たる司祭と平信徒の二者間で行われるものであり、人類学者であれ誰であれ、第三者の介入を許さない場所¹⁾である。また、告解内容には秘匿の義務が課されるため、事後的な聞き取り調査も困難が予想される。すると、告解を対象にしたフィールドワークは可能かという疑問が生じ得るかもしれない。

この点、確かに秘蹟のひとつである告解の様子をリアルタイムで観察することはできない²⁾。しかし、実際のところ、告解の内容を事後的に聞くことは可能である。というのも、親しい友人同士や家族間の話題のひとつとして、告解の内容は普段の生活のなかで語られるからである。告解で知り得た信徒の秘密を聴罪司祭が暴露することは破門事項に該当する (『カトリック新教会法典』第983条, 984条)。一方、平信徒が告解をめぐる自己の経験を話すことに何ら制限は設けられていない。告解の内容は、その意味で告解室から門外不出なわけではなく、また、告解を担当する聴罪司祭が、ある罪の告白に対して自分は次のような話をしてその信徒を悔い改めに導いたというエピソードを、告解を行った個人を特

定しない限りで自分の経験として話すことも、少なくとも筆者が調査を行ったマルタでは珍しくない。以上から、事後的な聞き取り調査という方法により、告解の実態をある程度は明らかにすることが可能だと思われる。

フーコーが覆そうとしたのは、罪の告白と神による赦しという、神学研究によって確立された告解のイメージであった。神学モデルにおける告解は、信徒を神と再び一致させると同時に罪意識からも解放させるという、宗教的、精神的葛藤を取り除く装置として主張される。これに対しフーコーは、葛藤を解消させる良心的な装置であるどころか、何が罪に該当し、自分はいかなる罪を犯したかを自己点検させることにより、司牧者権力に従う従順なる隷属主体を構築する装置であると主張した。人類学における主体やエイジェントをめぐる議論は、このフーコーの「主体」概念をベースに展開されている。フーコーが、セクシャリティの告白という自己のもっともプライベートな部分を語らせることで管理する権力が内面化されると主張したため、告解では性的な秘め事が話されているというイメージも強いかもしれない。また、性的な罪を信徒から告白された場合の対処法を記載した、司祭のためのマニュアル本の研究により [ドリュモ 2000, 2004; 阿部 1989], セクシャリティの告白を通じた隷属主体の構築というイメージが広く知れ渡っているようにも思われる。しかし、以下に見るように、セクシャリティの告白という平信徒側の実践は、司祭によりしばしば阻止されている。

以下では、まず筆者が告解の調査を行ったマルタの概要を述べ、次に、上に見たフーコーモデルや神学モデルで了解される範囲を超えたところで運用される、告解の実態を明らかにし、最後にカトリック教義のトランスカルチュレイションについて述べることにしたい。

5 告解において誰が何を「告白」しているか——マルタの事例から

5-1 調査地概要

マルタ共和国（以下マルタ）は、6つの島からなる島嶼国家であり、シシリア島の南約93キロメートル、地中海のほぼ中央に位置する。全面積は316平方キロメートルであり、淡路島の約半分ほどの大きさである。人口約40万人（2007年度）のうちローマ・カトリック教徒が98%を占める。敬虔なカトリック信徒が多いことで知られ、日曜日のミサ出席率（67%）はヨーロッパで第1位を占めている。

マルタは1964年にイギリスから独立し、2004年5月にはEU加盟を果たした。ユーロ通貨は2008年度より導入されている。イギリスの植民地だったマルタは、現在も学校教育は英語でなされ、英語とアラビア語方言のマルタ語が公用語となっている。一方、地理的環境から、イタリア語も比較的によく通じ、統計によれば、マルタ語以外で会話可能な言語が少なくとも1言語（英語）があると認識する人が92%、2言語（英語とイタリア語）が68%、3言語（2言語＋フランス語、アラビア語、スペイン語等）が23%である [原 2007: 223]。

マルタにはヨーロッパで設立された新カトリック団体の支部が多数存在する。なかでも、

1984年にスペインで設立されたネオ・カテクメネート（新求道共同体）は、ヴァチカンが認めるオギノ式避妊法も実践しないプロライフの団体であるが、多くの子供を産み育てよという価値観が共感を呼び、マルタで多数の信徒を獲得することに成功している。一方、1920年にイタリアで設立されたフォコラーレは、規約の一部に独身制を定めているが、やはりマルタで信徒数の多い団体となっている。マルタで設立されたカトリック団体では、エウカレスティカのように、修道院としてヴァチカンから認可されるのを待ちながら、すでに「修道女」として自らに独身を課し、家族と離れて共同の宗教生活を営む団体や、マルタ人として初めて列聖されたプレーカ神父を創設者とするムゼウムのように、一般社会で生活しながら、独身制の規約を遵守し独身を貫く信徒もいる。

これらの団体は、生殖行為による家族形成、あるいはその逆の、禁欲の誓いによる貞潔の美德を重視し、それぞれの基準から外れる性的な行為や夢をしないよう会員たちを霊的指導 *spiritual direction* している。会員たちは、悔い改めと祈りの生活を自らに課することが期待され、そこから逸脱した場合にはすぐに告解室に行き、犯した「罪」を告白するよう指導されている。彼らは「罪」に当てはまる行為を厳しく査定するがために、結果として週に何度も告解室を訪れている。

マルタで「善きカトリック教徒」と呼ばれるこのような人々の存在は、罪のなかでも特にセクシャリティに関する罪の告白により、自己を細部に至るまで点検し、省察し、そうすることにより従属主体が構築されるというフーコーの告解－主体生成モデルを追認する事例であるように感じられるかもしれない。

5-2 告白の中断・省略

それでは、実際のところ告解室で彼らはどのようなやりとりをしているのだろうか。

セクシャリティに関していえば、レイプや近親相姦や獣姦を日常的に犯さない限り（『カトリック教会のカテキズム』第2351～2391項）、その告白は主に自慰や性的妄想など自己完結型の行為で占められることになる。ところが、このような繰り返し行われる個人的な「秘め事」の告白を、マルタの司祭たちは「聞かないことにしている」という。司祭たちは実際、次のような対応をとっている。

ひとつは、告解に来ることをやめるようにアドバイスし、代わりに精神科の医師のところに行ってカウンセリングを受けるよう勧めるというものである。これは、1週間に何度も同じ「罪」を繰り返すことから、性欲が病的である判断したり、告白の仕方からうつ状態にあると考えるためである。

今ひとつは、他の言いやすい罪を代表して告白させ、「その他の罪も一緒にお赦ください」と告白させるというものである。つまり、すべての罪を告白させるという、告解の公式ルールは守られていない。とはいえ、この文言は本人の覚えていない罪や自覚していない罪も合わせて赦していただけるようにという、魂の救済の観点から考案されたもので、カトリック教会が発行する告解の手引書に記載されている〔日本カトリック典礼委員会編 1978; 山之内 2003〕。そのため、この文言を信徒に唱えさせることに問題はないが、実質的には、信徒にとり、葛藤を伴う自己のセクシャリティに関する告白なしに告解の秘蹟を

享受することを可能にさせている。

このことは、告解室におけるセクシャリティの告白が、告解を運用するもう一方の側、すなわち聴罪司祭によって、中断させられたり省略させられたりする可能性があることを示唆している。

5-3 登場しない「主体」

上で見たのは頻回告解を行う「善きカトリック教徒」であるが、それでは一般のマルタ人の場合はどうであろうか。

彼らはいう。「小さい頃は良かった。今週の水曜日、お母さんの言いつけを守りませんでした、ごめんなさい、と告白していれば良かったから³⁾。でも（大人になった）今はね。」「告解では、（十戒の第6のおきてに⁴⁾抵触するような）性的な話をせざるを得ない。今週は何回、どのような状況で何をしたか、詳しく報告をしなければならなくなる。」

これらのエピソードからは、告解がセクシャリティという私的領域を話さねばならない精神的な葛藤を生み出していることも窺える。それでは、彼らは告解で自らのセクシャリティを告白することに成功しているのだろうか。

この問いは、人々が告解に行くことを前提に発せられる。しかし、ここで注意すべきは、告解で何を告白しているかを問う以前の問題として、彼らが「イヤだから告解に行かない」という選択肢を採り得る点である。実際、年に数度の告解しかない人々の数は、日常的に告解する「善きカトリック教徒」を自認する人々の数をはるかに凌ぐ。人々の多くは、フーコーが想定するようなセクシャリティを告白する主体＝隷属主体の構築プロセスにそもそも参加しないのである。

それでは、彼らはカトリック制度の本来あるべき姿からの逸脱者かといえば、そうともいえない。というのも、カトリックの教義上、頻度に関していえば年1度の告解が義務付けられているにすぎず（『カトリック新教会法典』第989条）、しかも、告白の義務が課せられるのは大罪のみであり、小罪は含まれていないからである。罪が大罪になるためには、①重大なことがら（十戒に明示されたことがら）について、②十分な知識と③完全な同意に基づいて行われたという3つの条件がそろふ必要があり、そのいずれかに反する場合に告解の義務はない（『カトリック教会のカテキズム』第1854～1864項）。それゆえ、この規定に従うならば、告解を運用する者がほとんどいない方がむしろ正常な告解のあるべき姿ということになる。フーコーが主張するような、隷属主体の構築プロセスにあえて自ら参入する頻回告解者の方こそ、むしろ告解制度に従順であるどころか反則者であるとすら見なせなくもない⁵⁾。

以上が示しているのは、セクシャリティを告白することで「主体化」が行われるはずのプロセスに、多くの人々は参加しておらず、教義上も期待されておらず、プロセスに参加したとしてもセクシャリティの告白は中断や省略をさせられているという事実である。

5-4 聴罪司祭の「告白」

告解は、匿名のもとに行われると通常理解されている。しかし、誰が聴罪司祭で誰が告

解者かお互いわかった上で進められることもある。この場合、告解室では匿名ではなく信徒の実名を前提にした、個別具体的なやりとりがなされている。たとえば〈事例1〉は、司祭と告解者がどのような関係にあるかを抜きには成立し得ない内容である。

〈事例1〉アントニオ⁶⁾(40代)の結婚と別居

アントニオは、ムゼウムの男性会員として30代半ばまで独身で過ごしていた。しかし、マリアンヌという年上の女性を好きになり、それを契機に独身制の規約を持つムゼウムを脱会し、彼女と結婚した。

1年後に娘も生まれ、アントニオは幸せな家庭生活を送っていた。しかし、娘の首が据わるか据わらないかのうちに、マリアンヌは彼に別居したいと告げた。彼は突然のことに驚き、その理由を彼女に何度も尋ねたが、彼女は決して告げなかった。彼は本当に何もわからない、僕が彼女を愛する気持ちに変わりはない、自分が死んだら真っ先に神に理由を聞くつもりだと私に話していた。

次の年に彼に会ったとき、彼は既にマリアンヌと別居していた。そして、彼女が別居したがった理由も知っていた。というのも、彼女の告解を担当している聴罪司祭から理由を聞き出していたからである。「彼女は子供が欲しくて結婚した。子供が生まれた以上、君とは一緒に暮らしたくないと話している」という、彼にとって極めて残酷な内容の「告白」を、彼は聴罪司祭から受けていた。

告解室で話された内容に対し、司祭には守秘義務が課されるはずである。しかし、罪の告白でない限り、内容と相手によっては個人を特定したものであっても話してもいいと判断され、上の事例のように打ち明けられることがある。アントニオの場合、彼は結婚する前にもこの司祭がいる告解室を訪ね、彼女との結婚に問題がないか聞いたという。そのとき司祭は、自分は彼女が子供のときからの告解を担当しているが、今回の結婚に際して何の問題も見当たらないから安心したらよいと答えたという。

アントニオは、この司祭を通じて神から結婚のお墨付きを得たと喜んでいて。しかし、彼女から突然の別居を申し入れられ、さらには彼女から聞くことのなかった別居願いの理由をこの司祭から初めて聞くことになり、彼はすっかり意気消沈してしまった。この司祭が守秘義務を守らなかったことに対して彼が怒りを表したことはないが、すべてを知っていながら事前に自分に適切なアドバイスをしなかったことに対して恨みを募らせ、教会に通うのもやめてしまった。以前はムゼウムの会員として熱心に教会に通い、頻回告解を行っていた彼だったが、教会と一緒にいかないかと誘ってみても、「行こうじゃないか。そして司祭が聖体拝領の文句を唱えるのを中断させてやる」と答えるほどに変わってしまった。

現在、アントニオとマリアンヌはアナルメント（婚姻無効宣告）の取得を目指して裁判を進めている。しかし、すでに子供が1人いるなかでの取得は難しく、5年以上経過した今も裁判は継続中である。

〈事例2〉ジョゼピーナ（80代）の若かりし日の恋

ジョゼピーナはマリア信心の篤い独身のおばあさんで、私が彼女と知り合ったのは、マリア巡礼地で「奇跡的な」癒しの恩恵を受け、元気に歩けるようになった後だった。彼女は私のマルタ滞在時には必ず家に招待してくれるようになり、ルルド、ファティマ、メジュゴリエなどヨーロッパ各地のマリア出現地で販売されたビデオのなかからお気に入りのシーンを早回しで見せながら、彼女の作った料理をふるまってくれたものだった。

あるとき私は話の流れのなかで、これまでに結婚をしようと思ったことはなかったのか彼女に聞いてみた。そのとき彼女は、次のような話をしてくれた。

「マリオ、そう、彼の名はマリオ、マリオが結婚しようといってきたが、カナダに行くというので聴罪司祭に相談した。すると、おまえは彼と結婚してカナダに行ってもうまいかず、結局ひとりでマルタに戻って別居生活を送るだろう、といわれてしまった。それでプロポーズを断った。それを聞いてうちのおばあさんはすごく喜んだよ、私がい、とプロポーズを受けてしまうんじゃないかと心配していたからね。私はおばあさんと同じ部屋で寝ていて、彼女の世話をしていたから、いなくなるのは寂しかったのだろう。それで、結局マリオはひとりでカナダに行ってしまった。私は祈ったものだ、もし彼が戻ってくるなら、私と結婚するために戻ってきてくださいと。もしそうでないなら、彼をずっとカナダにおいておいてください、二度と私に会うことがないようにしてくださいと。そして彼はずっとカナダで暮らし、向こうで結婚し、そしてもう死んだわ。」

ジョゼピーナは悲しそうな笑みを浮かべてこのように話してくれた。この話のなかで重要なのは、ジョゼピーナと彼女のおばあさんの聴罪司祭が同一人物であり、双方の話を総合して判断することの可能な聴罪司祭が、ジョゼピーナの結婚に否定的な考えを持ち、それを告解室において彼女に伝えたことである。

以上2つの事例が示しているのは、告解室において、罪の告白と神の名による赦しだけでなく、個人的な事情を踏まえた相談事が特定の信徒と特定の司祭の間で展開されていることである。これは、マルタにおいて極めて日常的な告解運用のあり方であり、実際のところ、罪の告白をしに訪れない信徒も、プライベートな相談を行うために告解室を訪れたりする。告解室において司祭からアドバイスをもらうことは霊的同伴と呼ばれ、この相談ならあの司祭のいるあそこの告解室というように、あたかも専門医に通うがごとく、人々は告解室の使い分けを行っている。告解室は、罪の告白と神の名による赦し（神学モデル）の場所としてだけでなく、特定の司祭への相談所としても機能しているのである。

そして、そのとき重要なのは、上の事例で見たように、何らかの「告白」を行っているのは司祭の方であり、司祭からそれらを引き出しているのは信徒の側だという点である。罪とは関係のない内容を相談された司祭は、神の代理人というよりは、告解に訪れた人やその状況をよく知る具体的な個人として、告解を「主体的」に利用する信徒からの働きかけにより、さまざまなアドバイスや当人の知らない秘密の「告白」を行う主体となってい

る。

5-5 罪の推察と自己点検

信徒の実名性や個別性のうちに告解が行われることは、次のような運用も可能にしている。以下は、平信徒ジュゼップの聴罪司祭を担当するフランシス司祭からの話である。

〈事例3〉妻を腹立たしく思うジュゼップの場合

ジュゼップはある日いつものようにフランシス司祭のもとを訪れた。彼は「毎日が辛い。一緒に祈ってほしい」と司祭に伝えた。ジュゼップは最近妻とうまくいっておらず、妻に対して「腹が立ってしょうがない」と悩んでいる人で、前から何度もそのような話を彼にしていたという。

フランシス司祭は、怒りを静めるにはどうしたらよいか説教をし、これまでどおり、一緒に祈りの文句を唱えた。

この事例は、信徒からの相談へのアドバイスという、日常的な告解運用の一コマを描いたもののようにも思われる。しかし、ここで注意したいのは、フランシス司祭が、告解の内容をジュゼップに詳しく聞きただしていない点である。本事例が示しているのは、信徒が腹を立てている原因について、信徒に自己省察を促す立場にあるにも関わらず、聴罪司祭の側がこれまでの経緯から推察し、その後の儀礼を進める場合がある点である。

実際、司祭のなかには「聞かなくても何が問題かわかる」と話す者がいる。7つの大罪や十戒のどれに該当するか、それが何によって引き起こされているかがわかるため、「改めて聞く必要がない」という。もちろん、彼らにとって何度も告解室で相談を受けてきた信徒の罪の状態を推測することはそれほど難しくはないだろう。しかし、その結果、本事例でいえば「憤怒」という罪を推察させるために、信徒であるジュゼップが妻とうまくいっていないこと、より具体的には妻が自分との性的な関係に応じないことに腹を立てていることを、もはや告解に行くたびにフランシス司祭に詳細に告白する必要がなくなっている。これは、個別性、実名性に加えて、告解の継続性の与件が加わることで可能となる、現場レベルでの告解運用の例といえるだろう。

以上が示唆するのは、罪の告白と神の名による赦しという告解の神学モデルに反し、罪の告白を伴わない神の名による赦しが行われている点である。

また、罪の告白をする信徒の側が匿名性に回帰し、聴罪司祭の側の実名性、個別性が前景化する次のような場合もある。

〈事例4〉聴罪司祭サイモンの場合

信徒「サイモン司祭の告解予約を入れてあるんだ。」

サイモンは、悪魔祓い師の資格を持つ聴罪司祭である。マルタにおいて、悪魔祓いの資格を持つ司祭は6人おり、いずれの告解室にも大勢の告解者が訪れている。人々は「問題

の原因を正しく判断してもらうためには、悪魔祓い師のもとへ行くのが一番いい」と話す。というのも、罪というのは、悪魔の囁きにのることで犯されるものであり、どの悪魔に囁かれたのかを悪魔祓い師に特定してもらうことが重要だと考えるためである。彼らは告解室で悪魔祓い⁷⁾をしてもらうことにより、同じ罪が犯されなくなると信じている。性欲であればアスモデウス、憤怒であればサタン、高慢であればルシファーというように悪魔祓い師に診断してもらい、それに対応した悪魔祓いの祈りの文句を唱えることで、罪の状態から解放されるのだという。

こうして、悪魔祓い師のもとには、大勢の人々が自分の罪について告解をしに訪れることになる。マルタの悪魔祓い師6人全員にインタビューをしたところ、一番訪問者の多い悪魔祓い師サイモンで、一日に100人の告解を受け入れているとのことだった⁸⁾。彼には告解専用の秘書までおり、その秘書が彼のスケジュール管理を行っている。それゆえ、彼の告解は常に予約制となっている。つまり、信徒は将来犯す罪を予期して事前予約を入れることになる。ここでは、罪を犯してから告解をするという通常の順番が逆転し、告解の予約を入れてから罪を犯すというプロセスがたどられるのである。しかも、その予約は司祭の都合によりしばしばキャンセルされたり、あるいは司祭の予定が空いたために急遽予定より早めの告解が行われたりしている。このことにより、信徒は長い期間罪ある状態におかれたり、急に問題解決の契機を与えられたりしている。

また、秘書の対応が極めて事務的で「冷たい」と感じるために、サイモン司祭への相談をあきらめると同時に告解という手段をあきらめる人も出ている。秘書は事前に何の相談かを聞き、彼女が大したことがないと思うと「サイモン司祭は忙しい人だから」という理由で断ろうとしてくるという。一方、彼女に親しい人々は、彼女は冷たいわけではないが、ただ口調が柔らかい方でもないといい、決して彼女が告解者を振り分けて断ることはないという。しかし、実際のところ、サイモン司祭に会う以前の段階、すなわち彼女とのやりとりで告解を断念し、「だから占い師のところに相談に行って問題を占ってもらったのだ」と話す人がある。「占い師のところに行くことは悪魔のところに行くことである」というのが、マルタの悪魔祓い師の共通認識であるが、このような皮肉な結果も生まれている。

さて、事例4が示しているのは、聴罪司祭のなかでも特に悪魔祓い師の資格を持つ者が人気を博しており、告解室では悪魔祓い師による「お祓い」が行われているという点である。司祭はここでも顔の見えない神の代理人ではなく、実名性、個別性を伴った個人であり、さらにここで重要なことは、司祭の側が、不特定多数の罪の点検を、悪魔祓い師という自己との関係で行う点である。

「罪の状態を見極めるのが私の役目だ」と悪魔祓い師サイモンはいう。なぜこの人は他でもなく自分のところに告解に来たのか、この人が望んでいるのは何か、イエス様が私に望んでいるのは何か、救済のために自分がすべきこと言うべきこと探り当てるべきことは何か、信徒ではなく彼の方が詳細に点検を迫られるのである。

以上挙げた事例3と事例4から見えてくるのは次の点である。第一に、聴罪司祭と告解者の実名性と関係の継続性のもとに、告解者がもはや詳細な自己点検とそれに基づく罪の告白というプロセスを経ない場合が見られることである。これは、告解に伴う言語化の葛

藤を緩和させるような、現場レベルでの運用のあり方だといえる。そしてこれはまた、自己を詳細に点検することで道徳的主体かつ権力への従属主体が形成されるという、フーコーが築き上げた告解モデルが、現場では必ずしも成立していないことを意味しているといえる。

第二に、神の赦しを与える司祭の側が、むしろ告白内容を探り、予想し、それに応じて対応する場合も見られることである。事例4の場合のように、相手が匿名の場合は、なぜ自分のところにこの人がやってきたのか、司祭は自分との関係において罪の所在を突き止めようとする。つまり、信徒が自己の罪を吟味することで真理を突き止め、道徳的主体へと導かれるテクノロジーとして論じられてきた「告白」という装置は、実際は、そのような完全なたちで機能しておらず、罪を聴く側である司祭の方が、「真理」を探るべく努力をする場合もあり、救済を担当する自分に落ち度がないか、自分の落ち度のせいで信徒が不完全な救済を得ることにならないか、詳細な点検を迫られるという点である。

6 考察

神学研究は、神の名による赦しと和解の秘蹟として告解を捉え、罪を告白することにより神や教会と再び一致することができるようになるとした。すなわち、精神的、宗教的な葛藤を解消する装置として、告解制度を取り上げてきた（神学モデル）。また、フーコーは、罪の告白とセクシャリティに関する自己精査を制度化することにより、司牧者権力が内面化され自己内部で展開するプロセスが成立したと捉え、隷属主体の生成装置として告解制度を取り上げた（フーコーモデル）。これに対し、本稿の事例から示されたのは、より輻湊的な現場レベルでの告解運用のあり方である。

まず、告解は精神的、宗教的葛藤を解消するものとされるが、人々は告解をすること自体に葛藤を抱いている。また、隷属主体の生成装置か否かを考える以前に、多くの人々は罪の告白を行う当事者として登場しない。これらの人々にとって、告解室は罪の告白を行い神の赦しを得る場所というよりは、司祭に個別具体的な相談をする場所となっている。

一方、罪の告白のために訪れたとしても、聴罪司祭により中断されたり、省略されたりすることがある（事例3）。これは、内容や関係の継続性によるもので、この場合、罪の完全な告白を伴わない神の名による赦しが達成されることになる。ただし、そのような一見「逸脱的」に思われる現場での告解運用も、カトリックのマニュアルに沿った「正統的」な運用方法である〔日本カトリック典礼委員会編 1978; 山之内 2003〕。

告白を行わない信徒に代わって聴罪司祭が告解室で「告白」する場合も見られる。ここで、信徒は自己の知り得ない「秘密」を司祭に明かされることになる（事例1）。また、司祭の予言的な「告白」により、消去法的に独身となり、「善きカトリック教徒」としての人生を歩む人もいる（事例2）。両者とも、権力の働きかけにより自ら統治し語るようになる主体というよりは、権力の側に語らせることを欲望する主体として告解室に登場する。これらの欲望主体は、司牧者権力のベクトルを自己から他者である司祭へと差し向け、自己省察へと向かわせる（事例4）。

自己省察を行う司祭は、告解者の魂の救済のためにできることは何かについて、詳細な点検を迫られることになる。彼らの魂を善き方向に導くために自分ができることは何か、神が自分に求めているのは何かを推察し、「真理」を探り出すべく動き出す。このプロセスにおいて、司祭は「善きカトリック教徒」として「主体化」される。ここに、フーコーモデルが描き出さなかったもうひとつの「主体化」、そして、他者の主体化に関与する告解者の姿を認めることができる。つまり、告解の場における司牧者権力のベクトルは平信徒の側だけではなく、司祭の側にも向けられ得るのであり、そのような「主体形成」が平信徒と司祭との相互交渉・交流によって起こり得るのが、告解というコンタクト・ゾーンだといえる。平信徒の隷属＝服従主体化という一面的な告解理解に対し、本稿が提示したのは、プラットの言葉でいえば elite cultural forms に該当する司祭の「主体化」、および、隷属主体から権力の側に語らせることを欲望する主体という視点までを含むものとしての告解であった。

7 むすびにかえて——告解とトランスカルチュレイション

ヴァチカンでは2008年3月、これまでの7つの大罪に加えて、新たに7つの大罪を制定した。その多くは環境汚染や麻薬中毒など、社会問題と関連した内容であり、ヴァチカンの内務執行官のジャンフランコ・ジロッティによれば、個人の犯した罪がその個人に留まらず、他者に対しても悪い影響を及ぼすことに注意を促すために制定したという（Moore [2008] 参照）。リサイクル可能なものを使い捨てる行為は環境汚染につながることで、麻薬中毒は他者に対する新たな犯罪行為と結びつく可能性があること、こうしたことに信徒が自覚的であるために、告解して悔い改めなければ「永遠の死」が訪れる大罪として、カトリック教義は大罪に関する規定を21世紀になって再編したのだった。

この変化により、告解は罪の告白を行う個人の救済だけでなく、社会全体の救済につながることを意味するようになったといえる。というのも、個人がこれらの新たな罪を悔い改め、告解の秘蹟を受けなければ、環境汚染はますます進み、犯罪などの問題が社会に蔓延することになるからである。この意味で、新たな「大罪」の制定は、告解に利他的行為あるいは社会的貢献という意味合いを付与した、カトリック教義のトランスカルチュレイションを刻印する出来事であったといえるかもしれない。

新たな「大罪」の規定が発するメッセージは、このように、個人の罪は個人的な罪に留まらず、社会的な罪になり得るというものであり、換言すれば、個人の罪を告解することが、社会の救済につながるというものである。よって、告解の現場における信徒たちは、社会的な文脈のなかで個人の罪を精査することが新たに求められることになったといえる。

ところが、実際のところ少なくともマルタに関する限り、2008年3月以降も、告解の内容や仕方に大きな変化は見られない。告解を担当するマルタの司祭は、社会的文脈に個人の罪を位置づけようとするよりは、新たに制定された罪がモーゼの十戒に照らしてどのような罪に該当するかを判断し、その基準に基づいて信徒の霊的指導にあたっているからである。たとえば、麻薬に手を染めたとの「告白」は、自らの身体を蝕む行為であることが

ら第5のおきて「殺してはならない」の罪、両親からもらった身体を麻薬により傷つける行為であることから第4のおきて「あなたの父母を敬え」の罪に該当するとして処理されている。つまり、個人の犯した罪は、個人的な罪として従来どおり解釈され、社会に対する罪とは見なされていない。

このとき、罪に関するカトリック教義は、告解の場において、再び個人とその個人につながりのある人々の関係性のなかで捉え返され、広い社会的な文脈から引き離されながら位置づけ直されていくことになる。カトリック教義における「大罪」規定は確かに再編されたが、司祭と信徒という elite cultural forms と vernacular cultural forms が出会う告解の場においては、このようにヴァチカンが意図したとおりの展開はたどられていない。むしろ、両者の協働作業により、カトリック教義の即興的かつ一時的なトランスカルチュレーションが達成され、受容されているといえるかもしれない。というのも、「大罪」はモーゼの十戒を参照枠としながら、再び個人的な罪へと還元されていくからである。

本稿では、告解をプラットのいうコンタクト・ゾーンを導き手に捉え直すことにより、告解というブラックボックスにおける、主体化の複数の回路を明らかにすることを試みた。また、カトリック教義のトランスカルチュレーションについて、新たな「大罪」の制定を軸に、告解する行為の価値変化、および、実際に運用される際に起こる解釈上の変化について述べた。告解は非対称的な権力関係のなかで双方向的な変化を生じさせるコンタクト・ゾーンであり、双方の側の複数の主体形成を伴うものであり、トランスカルチュレーションの実践の場である。それでは、告解を通じていったん形成された「主体」はいかなるときに「揺らぎ」始めるのか。この問いに応えることが次の課題となるだろう。

注

- 1) 秘蹟は宗派によって数が異なり、カトリックの場合、洗礼、堅信、聖体拝領、告解（悔悛の秘蹟と呼ばれる）、叙階、結婚、病人の塗油の7つの儀式を指す。
- 2) 告解部屋にテープレコーダーをおき、録音データを取り分析を行った研究もあるが〔Valentini & Miglio 1974〕、研究倫理に反した調査法であると思われる。
- 3) 十戒の第4のおきて「あなたの父母を敬え」に対する違反を意味する。
- 4) 第6のおきては「姦淫してはならない」である。
- 5) ただし、「キリスト信者は、綿密に自己を糾明したのち、洗礼以後に犯した重大な罪にして（中略）個別告白において言い表していないと自覚する罪をすべて、その種類及び回数を言い表して告白する義務を有する」（『カトリック新教会法典』第988条第1項）とされ、フーコーがいうような綿密な自己点検がカトリック信徒に要請されているのは事実である。また、義務ではないとはいえ、小罪もできれば告白するようにと奨励されている（『カトリック新教会法典』第988条第2項；『カトリック教会のカテキズム』第1468項）。カトリック教義は、告解の頻度や内容について最低限の定めを設けた上で、あとは信徒たちの自発的、主体的な運用に任せており、教義のどこ、あるいは誰に忠実であるかによって、告解の当事者として滅多に登場しない信徒もいれば、週に何度も告解する信徒もいる。
- 6) 本稿における名前はすべて仮名である。
- 7) 悪魔祓いには2種類あり、ここで述べられているのはラテン語を用いる exorcism ではなく、マルタ語による deliverance の方である。
- 8) その他の司祭は、4人が2、30人くらいであると答え、1人は10人以下であると答えた。

参考文献

- 阿部謹也 1989 『西洋中世の罪と罰——亡霊の社会史』 弘文堂。
- 石原昌英・喜納育江・山城新編 2010 『沖縄・ハワイ——コンタクト・ゾーンとしての島嶼』 彩流社。
- 石原俊 2007 『近代日本と小笠原諸島——移動民の島々と帝国』 平凡社。
- 石井美保 2005 「もの／語りとしての運命——ガーナのト占アファにおける呪術的世界の構成」『文化人類学』 70 (1) : 21-46。
- 奥野克己 2006 『帝国医療と人類学』 春風社。
- 川田牧人 2003a 「制度への人類学的アプローチ」 西村知・川田牧人編『制度を生きる人々——フィリピン地域社会経済の学際的研究』 鹿児島大学多島圏研究センター, pp. 15-30。
- 2003b 「制度と行為体的聴取者——セブ市のラジオ放送から聞こえてくること／見えてくるもの」 西村知・川田牧人編『制度を生きる人々——フィリピン地域社会経済の学際的研究』 鹿児島大学多島圏研究センター, pp. 95-118。
- 田中雅一 1998 「女神と共同体の祝福に抗して——現代インドのサティ（寡婦殉死）論争」 田中雅一編『暴力の文化人類学』 京都大学学術出版会, pp. 409-437。
- 2007 「コンタクト・ゾーンの文化人類学へ——『帝国のまなざし』を読む」『Contact Zone』 1 : 31-43。
- 田中雅一・松田素二編 2006 『ミクロ人類学の実践——エイジェンシー／ネットワーク／身体』 世界思想社。
- ドリュモー, ジャン 2000 『告白と許し——告解の困難, 13—18世紀』 (福田泰子訳) 言叢社。
- 2004 『罪と恐れ——西欧における罪責意識の歴史／十三世紀から十八世紀』 新評論。
- 日本カトリック司教協議会 2001 『カトリック新教会法典』 有斐閣。
- 日本カトリック司教協議会 2002 『カトリック教会のカテキズム』 カトリック中央協議会。
- 日本カトリック典礼委員会編 1978 『ゆるしの秘跡——個別のゆるしの式』 カトリック中央協議会。
- 原聖 2007 「ケルト語圏における地域的言語文化の振興」 宮島喬・若松邦弘・小森宏美編『地域のヨーロッパ——多層化・再編・再生』 人文書院, pp. 223-247。
- フーコー, ミシェル 1986 『知への意志』 (渡辺守章訳) 新潮社。
- 2001 「主体と権力」 蓮実重彦・渡辺守章監修, 小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編『ミシェル・フーコー思考集成 IX 自己・統治性・快楽』 筑摩書房, pp. 10-32。
- 松田素二 1999 『抵抗する都市——ナイロビ移民の世界から』 岩波書店。
- 山野内公司編 1999 『ゆるしの秘跡』 ドン・ボスコ社。
- Abu-Lughod 1991 Writing against Culture. In Richard G. Fox ed. *Recapturing Anthropology : Working in the Present*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, pp. 137-162.
- Bloch, Marianne N., Kerstin Holmlund, Ingeborg Moqvist & Thomas S. Popkewitz eds. 2003 *Governing Children, Families and Education : Restructuring the Welfare State*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dallas, Phyllis S. & Mary R. Marwitz 2003 Community or Contact Zone?: Deconstructing an Honors Classroom. *Pedagogy* 3 (3): 435-439.
- Emirbayer, Mustafa & Ann Mische 1998 What is Agency? *American Journal of Sociology* 103 (4) : 962-1023.
- Hepworth, Mike & Bryan S. Turner 1982 *Confession : Studies in Deviance and Religion*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Moore, Malcom 2008 Recycle, or Go to Hell, Warns Vatican, Earth News. *The Telegraph*, 10/03/2008.
- Ortner, Sherry B. 1999 *The Fate of "Culture" : Geertz and Beyond*. Berkeley: University of California Press.
- 2006 *Anthropology and Social Theory : Culture, Power, and the Acting Subject*. North Caro-

- lina: Duke University Press.
- Pratt, Mary L. 1991 Arts of the Contact Zone. *Profession* 91 : 33-40.
- 1992 *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*. London & New York: Routledge.
- Singh, Parlo & Catherine Doherty 2004 Global Cultural Flows and Pedagogic Dilemmas: Teaching in the Global University 'Contact Zone'. *TESOL Quarterly* 38 (1):9-42.
- Tambling, Jeremy T. 1990 *Confession : Sexuality, Sin, the Subject*. Manchester and New York: Manchester University Press.
- Valentini, Norberto & Clara di Miglio 1974 *Sex and the Confessional*. London: Hutchinson.